Mariella Villasante Cervello

LA VIOLENCIA POLÍTICA EN LA SELVA CENTRAL DEL PERÚ 1980-2000

Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los Ashaninka y Nomatsiguenga



ESTUDIO DE ANTROPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA

Prefacio de Salomón Lerner Febres



Mariella Villasante Cervello

LA VIOLENCIA POLÍTICA EN LA SELVA CENTRAL DEL PERÚ 1980-2000

EXTRACTOS DE DIFUSIÓN ACADÉMICA

LOS NIÑOS BRUJOS : CHIVOS EXPIATORIOS ANTES Y DESPUÉS DE LA GUERRA INTERNA [CAPÍTULO 7]

[Pedidos del libro: Librería El Virrey, Lima]

© Comisión de Derechos Humanos, COMISEDH
Lima, Octubre de 2019, Tarea Gráfica

Mayo de 2020

ÍNDICE

NOTA DEL EDITOR, Pablo Rojas ... I
PREFACIO, Salomón Lerner Febres ... 13
PREÁMBULO ... 17
INTRODUCCIÓN ... 21

PRIMERA PARTE: ESTRUCTURA SOCIAL, CREENCIAS Y MODO DE VIDA ANTES DE LA GUERRA

CAPÍTULO 1
LOS PUEBLOS ASHANINKA Y NOMATSIGUENGA ... 41
1.1. Variaciones étnicas y lingüísticas, zonas territoriales ... 43
- Discusión preliminar de terminología antropológica ... 43
- Los cazadores-recolectores al alba de la humanidad ... 45
- Los grupos étnicos y sus fronteras ... 47
- Los pueblos de habla arawak ... 48
- Los pueblos de habla arawak de la Amazonía peruana ... 51
- Los pueblos originarios y los pueblos indígenas ... 55
- Zonas de hábitat y demografía de los pueblos de la selva central ... 59
- Evolución demográfica reciente ... 61

1.2. Hábitos y referentes de vida en sociedad ... 67
- Modos de vida ancestral: cazadores, recolectores y cultivadores ... 67
- Los Ashaninka y los Nomatsiguenga ... 70
- Organización social: parentesco y alianzas matrimoniales ... 75
- Organización política: *pinkátsari/ curaca* y *sheripiari* ... 82

1.3. Creencias sobre el mundo espiritual y cosmovisión ... 98
- El mundo de los espíritus y de los dioses ... 99
- El chamanismo y la brujería: dos dimensiones del mundo invisible ... 111

1.4. Ritos de pasaje: nacimiento, pubertad, matrimonio y muerte ... 125
- Ritos mortuorios y creencias sobre la muerte ... 128

CAPÍTULO 2
UNA HISTORIA BRUTAL: DE LOS CONTACTOS INICIALES AL ARRINCONAMIENTO COLONIAL Y ESTATAL ... 135
2.1. De la destrucción europea de los nativos del Nuevo Mundo al reconocimiento de nativos amazónicos en el Perú ... 135
2.2. Las entradas misioneras para cristianizar a los "chunchos" ... 146
- Los misioneros en la selva central ... 147

2.3. Las resistencias armadas. El alzamiento de Juan Santos Atahualpa ... 150
- Los cambios sociales luego de la independencia del Perú: violencia militar ... 155

2.4. Las correrías para la explotación del caucho: violencias de masas ... 158
2.5. La explotación masiva de la fuerza de trabajo: la Colonia del Perené ... 161
- Las migraciones andinas a la selva central, 1950-1970 ... 165
- La emergencia de la provincia de Satipo ... 166

2.6. Los primeros subversivos: la guerrilla de 1965 y su represión brutal ... 170
- Los movimientos rurales de los años 1960 ... 171
- La guerrilla de 1965 y la represión brutal del ejército ... 172

• Los subversivos en territorio ashaninka ... 177
2.7. El Estado peruano y el reconocimiento de los nativos amazónicos ... 185
• La Ley de Comunidades Nativas de 1974 ... 187

SEGUNDA PARTE: VIOLENCIA Y BARBARIE EN LA SELVA CENTRAL

CAPÍTULO 3
SENDERO LUMINOSO EN LA SELVA CENTRAL: LA GUERRA ENTRE LOS PUEBLOS ARAWAK ... 197
3.1. La guerra y la paz en los pueblos de habla arawak: debate conceptual ... 197
• La idealización del pasado: guerra y paz en las sociedades prehistóricas y en las sociedades modernas "sin escritura" ... 198
• El pretendido "repudio de la endoguerra" entre los pueblos arawak ... 206
3.2. Sendero Luminoso en el Perú: ideología y prácticas terroristas ... 217
• La ideología del comunismo senderista andino ... 220
• El modo de reclutamiento, las masacres, los ronderos, los niños soldados y los campos de concentración: una introducción ... 223
3.3. Relatos sobre el inicio de la guerra en la selva central ... 224
• Breve cronología de la guerra interna en la selva central ... 228
• Las fases y las zonas de la guerra ... 229
• Los relatos sobre la llegada del PCP-SL a las comunidades ... 235
• El asesinato de Alejandro Calderón en el Palcazú por el MRTA ... 271
3.4. La liberación de nativos cautivos en las haciendas vecinas a Atalaya ... 274

CAPÍTULO 4
RESISTENCIAS, RONDAS NATIVAS Y EXCESOS DE VIOLENCIA ... 281
4.1. El pasaje del estado de paz al estado de guerra ... 282
• Principales hechos de violencia en la fase de guerra abierta: 1989-1995 ... 289
• La emergencia de las rondas nativas: discursos sobre la guerra ... 293
• La creación del "Ejército ashaninka" en Poyeni, río Tambo ... 305
• Discursos de mujeres sobre el sufrimiento de la guerra ... 314
4.2. Los excesos de la violencia contra los Enemigos subversivos ... 330
• El caso de Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución (Oxapampa) ... 330
• El caso del dirigente Emilio Ríos de Poyeni (río Tambo) ... 344
• El caso del rondero nomatsiguenga Pedro de Pangoa ... 354
• El caso del ejército ashaninka de YaviriRoni (Satipo) ... 356
• El caso del asesinato de la familia López Miguel (Satipo) ... 362

CAPÍTULO 5
LAS MASACRES, LOS NIÑOS SOLDADOS Y LAS NIÑAS ESCLAVAS SEXUALES ... 369
5.1. El proceso eliminacionista de Sendero Luminoso y de las Fuerzas Armadas ... 370
5.2. Los hechos de extrema violencia en la selva central ... 373
5.3. Las masacres según sus responsables en el Perú: conceptos y prácticas ... 378
• Conceptualizando las masacres ... 379
• Los métodos de destrucción: tipología de las violencias de masas ... 381
5.4. Las masacres del PCP-SL en la selva central ... 387
• Las masacres en la memoria colectiva de los nativos ... 398
• La terrible masacre del valle de Tsiriari ... 402

• La destrucción de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo ... 411
5.5. El reclutamiento de niños-soldados y de niñas-esclavas sexuales ... 430
• Secuestros de niñas y de mujeres esclavas sexuales de los mandos senderistas ... 443
5.6. El derecho humanitario internacional ... 452

CAPÍTULO 6
LOS CAMPOS TOTALITARIOS DE SENDERO LUMINOSO EN LA SELVA CENTRAL ... 455
6.1. Definiciones conceptuales: eliminacionismo y campos totalitarios senderistas ... 457
• El proceso eliminacionista: llamado "genocidio ashaninka" en el Informe Final de la CVR ... 460
• Los campos totalitarios como variante de los campos de concentración ... 465
• Los campos de concentración del Ejército en Guatemala ... 474
6.2. Los campos senderistas en Oreja de Perro y Chungui (Ayacucho): someter a las "masas" ... 476
• Las "retiradas" o campos totalitarios itinerantes senderistas ... 483
6.3. Testimonios sobre los campos senderistas en la provincia de Satipo ... 486
• El "desplazamiento forzado" según el Informe final de la CVR: datos sobre los campos senderistas ... 491
• Los campos senderistas y las escuelas populares ... 508
• Análisis de la vida totalitaria en los campos de Sendero en la selva central ... 510
• El hambre, las enfermedades y el sufrimiento inútil en los campos totalitarios senderistas ... 519
• El canibalismo de hambre y de castigo en los campos senderistas y en dos países comunistas ... 522
• La antropofagia y el canibalismo en antropología social ... 538
• Salvajes ignorantes y animales: el proceso de despersonalización ... 543
• La autocrítica: método de humillación y de despersonalización ... 545
• La colaboración de los nativos senderistas: agentes del mal ... 546
• Las experiencias de resistencia a la deshumanización: actividad del espíritu humano 551
6.4. Los rescatados de los campos senderistas y los núcleos poblacionales ... 552
• La ayuda de urgencia y el abandono de los sobrevivientes ... 556
• El caso del rescate de cautivos de Sello de Oro ... 558
• Los problemas de los desplazados en los núcleos poblacionales ... 561

CAPÍTULO 7
LAS SECUELAS DE LA GUERRA CIVIL EN LA SELVA CENTRAL ... 571
7.1. Principales hechos de violencia entre 1995 y 2000 ... 572
7.2. Después de la guerra: abandono estatal, conflictos de generación y pérdida de valores morales ... 573
• El suicidio en los pueblos ashaninka y nomatsiguenga ... 575
• La explotación de la mano de obra juvenil y la trata de personas ... 578
• La violencia doméstica y la violencia sexual ... 580
• El desorden político y jurídico en las comunidades ... 587
• Los desplazados: discriminación y falta de referentes morales ... 600
7.3. Los antiguos mandos senderistas y los arrepentidos: temidos y odiados ... 604
• El caso de la comunidad de Shimabenzo ... 604
7.4. El Plan Integral de Reparaciones y el Registro Único de Víctimas ... 612

7.5. Los niños brujos : chivos expiatorios antes y después de la guerra interna 621
• Las creencias en la brujería: brujos malos y chamanes buenos 622
• La brujería y el chamanismo en la selva central 624
• La fusión de las acusaciones de brujería y de terrorismo 637
• La ética y la moral de las acusaciones de brujería 641
7.6. El periodo de post guerra en el VRAEM: los "recuperados" y las fosas comunes 643
• La organización de los hermanos Quispe Palomino 645
• Hechos principales de violencia en el VRAEM 648
• La incompetencia estatal y los avances recientes 650
• El problema de los "recuperados", el descubrimiento de fosas comunes y los vacíos legales 653

REFLEXIONES FINALES 661

EPÍLOGO 665

ANEXO 1: Hechos de extrema violencia en la selva central 669
ANEXO 2: Testimonios recogidos por la CVR en Satipo
I. Hechos de violencia 681
II. Reclutamiento forzado 695
III. Campos totalitarios senderistas 701
IV. Entrevistas a Oscar Ramírez Durand, "Feliciano" 722
— Cuadros de síntesis 726
ANEXO 3: Breve cronología de la violencia política en la selva central 731
I. Periodo de guerra interna 1980-2000 731
II. Periodo de post guerra, 2001-2018 746
ANEXO 4: Glosario de algunos términos ashaninka 755
ANEXO 5: Principales colaboradores de trabajo de campo 759

BIBLIOGRAFÍA 761

LISTAS DE MAPAS, DE CUADROS, DE RELATOS Y DE FOTOGRAFÍAS 781

ÍNDICE 787

CAPÍTULO 7

LAS SECUELAS DE LA GUERRA CIVIL EN LA SELVA CENTRAL

Entre 1995 y 2000, la guerra civil en la selva central fue bajando de intensidad y finalmente se circunscribió a una zona de acceso difícil, el valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), donde quedan aún rezagos o "remanentes" — según el lenguaje oficial — del conflicto armado interno. Las secuelas de la guerra que ha diezmado a los pueblos ashaninka y nomatsiguenga, así como a los colonos andinos de la región, son terribles y prácticamente desconocidas en el país. En este último capítulo veremos los temas más importantes que caracterizan la situación actual, por desgracia bastante negativos y preocupantes, en particular en la provincia de Satipo.

En primer lugar, presentaremos los principales hechos de violencia durante los años 1995-2000, expuestos en el Anexo 3. Luego expondremos la situación de desestructuración que están viviendo los pueblos nativos de la selva central, en un contexto marcado por el abandono estatal, los conflictos de generación y la pérdida de valores morales. En tercer lugar, veremos las dificultades de convivencia de los antiguos mandos senderistas en sus comunidades de origen, donde siguen siendo temidos y odiados. En cuarto lugar, aportaremos datos sobre el Plan Integral de Reparaciones y el Registro Único de Víctimas que ha sido reabierto en 2016.

El tema complejo de las acusaciones de brujería asociadas al "terrorismo", al que ya hemos hecho referencia, será abordado en quinto lugar. Estas acusaciones siguen siendo utilizadas en tanto mecanismo de coerción y/o de búsqueda de chivos expiatorios para reparar o enmendar problemas sociales internos en las comunidades nativas de la selva central.

La última sección aborda los remanentes de la guerra en la región del VRAEM, donde los enfrentamientos continúan entre los grupos subversivos dirigidos por los funestos hermanos Quispe Palomino, aliados a los barones de la droga locales, y las fuerzas del orden (Ejército y Policía). En esas zonas, siguen funcionando campos de adoctrinamiento de niños soldados entrenados para matar. Los principales hechos de violencia entre 2000 y 2018 [Anexo 3.2], conciernen los enfrentamientos entre los subversivos y las Fuerzas Armadas, la liberación de personas de los campos que podemos denominar neo-senderistas, y el descubrimiento de fosas comunes en diversas zonas de la provincia de Satipo.

Se hará evidente que la situación de violencia, asociada al tráfico de droga, perdura desde hace 20 años en la zona de los Valles de los Ríos Ene, Apurímac y Mantaro (VRAEM) porque el Estado peruano ha sido incapaz de apreciar el peligro potencial que representaban los subversivos. La situación mejoró notablemente durante el gobierno de Ollanta Humala (2011-2016), y recién desde 2018 se reiniciaron acciones estatales destinadas a "pacificar" definitivamente el VRAEM.

(…)

7.5. LOS NIÑOS BRUJOS: CHIVOS EXPIATORIOS ANTES, DURANTE Y DESPUÉS DE LA GUERRA INTERNA

Durante la guerra interna, las acusaciones de brujería se han multiplicado en la selva central, en particular en los ríos Ene y Tambo[1]. Como hemos notado anteriormente, estas acusaciones se han mezclado con aquellas que conciernen los ex senderistas, los "arrepentidos" que son imputados de seguir siendo terroristas. Esta temática es muy compleja pues se refiere a creencias antiguas — transformadas durante el periodo de la violencia —, que reproducen esquemas sociales que podemos enmarcar en el seno de las representaciones sobre los "chivos expiatorios" atestadas en la mayoría de sociedades humanas. En efecto, el tema ha sido actualizado en un libro consagrado al tema publicado en 2012. De acuerdo con los responsables de la edición colectiva:

> "Los términos no faltan — en lenguas antiguas o modernas, sean arcaísmos o neologismos sabios o populares —, para designar a las víctimas de una acusación de culpabilidad o de un hostigamiento odioso. Los chivos expiatorios, los "sufre dolor", los "cabeza de turco" y otros parias atormentados son parte de los invariantes sociales, sean cuales fueran los sistemas políticos, las ideologías dominantes y la talla o el estatus de las comunidades humanas. En el léxico del odio ordinario o excepcional, un sub-conjunto concierne los comportamientos de persecución ritualizada, de violencia o de muerte de un individuo mencionado por una salva consensual. (…)
> En el registro específico del "sufre dolor", la referencia al niño es casi natural. [En tanto] ser corporalmente y socialmente débil, el niño es a veces mal querido, incluso sometido a una execración [o maldición] sórdida. (…)
> Es evidente que en la mayoría de los casos la víctima se encuentra en un estado de inferioridad (intelectual, física, social). (…)
> [En Europa], desde por lo menos la época medieval, ciertos grupos han sido excluidos o considerados como parias. Su pertenencia a una comunidad imaginaria o reivindicada ha sido el pretexto a toda clase de actitudes hostiles y a medidas de exclusión. Así por ejemplo los agotes [carpinteros, tejedores, parteras acusadas de brujería, en francés *cagots*] han sido perseguidos y encerrados en barrios reservados [en Francia y en España, desde el siglo XI hasta el siglo XVIII]". (Frédéric Chauvaud, Jean-Claude Gardes, Christian Moncelet y Solange Vernois, 2012: 7-12. Traducción libre del francés).

Los chivos expiatorios forman parte de los *invariantes sociales* de la humanidad; las víctimas se hallan en un estado de debilidad o de inferioridad individual y social, además son excluidos de la sociedad y pueden ser objeto de persecución que puede llegar a la muerte. De acuerdo con el antropólogo René Girard (1982[2]), que ha conceptualizado el tema del "chivo expiatorio", el

---

[1] Ver Enrique Rojas 1994: 262-265 y 2014: 219-221; Beatriz Fabián y Oscar Espinosa 1997: 60-62; Fernando Santos 2003: 161-192 y 2004: 272-305; Beatriz Fabián 1994: 287-315, 1995:159-176, 2006: 140-141 y 2015: 244-258.

[2] Girard, *Le bouc émissaire*, Paris, 1982. El libro no ha sido traducido al castellano.

sacrificio de este personaje inocente permite la liberación de la violencia colectiva y al mismo tiempo la cohesión de la comunidad alrededor de la paz. De este modo, ante las crisis periódicas, la comunidad responde con sacrificios ritualizados que deben restablecer el orden y la paz. Ese marco conceptual general nos servirá para comprender las acusaciones de brujería a personas vulnerables de las comunidades nativas: los niños y las mujeres. En primer lugar, analizaremos las creencias sobre los brujos malos y los chamanes buenos tal como se expresan en el pasado y en la actualidad. En segundo lugar, veremos las asociaciones establecidas entre los brujos y los subversivos; y finalmente abordaremos el ámbito ético y moral de las acusaciones de brujería.

Las creencias en la brujería: brujos malos y chamanes buenos

Como hemos visto en el Capítulo 1, los Ashaninka y los Nomatsiguenga, y los pueblos originarios de la Amazonía en general, consideran que el mundo invisible se distingue entre un polo positivo y un polo negativo. Es decir, creen que los espíritus pueden ser benefactores o malévolos, y los especialistas que pueden entrar en comunicación con ellos se distinguen entre los chamanes hombres (*sheripiari*) y las mujeres curanderas (*shipokantatsiri*), que son buenos, y los brujos (*matsipé*) que son malignos.

De acuerdo con el historiador Jean Delumeau, célebre por su obra sobre el miedo en Occidente[3] (2010: 486), en las sociedades donde existen brujos dañinos es necesario crear un personaje benéfico que es capaz de desembrujar, de curar y de proteger de los espíritus malignos, ellos son los curanderos, los adivinos, y en la Amazonía los chamanes. No obstante, en ciertos casos, los chamanes pueden adoptar también el rol de los brujos, lo cual explicita la ambigüedad del estatus de estos personajes que están en relación con el mundo invisible.

Las creencias en la brujería amazónica son similares a las que existen en muchas sociedades africanas y asiáticas originarias, y se manifestaban también en Europa medieval hasta el inicio de los Tiempos Modernos, es decir el Renacimiento y el periodo de los grandes descubrimientos científicos. Vale la pena aportar algunas precisiones sobre este tema. Los fundamentos históricos de las creencias en la brujería conciernen la cristianización del continente europeo y la persecución de las "herejías" o creencias no cristianas[4]. Las persecuciones de

---

[3] Delumeau, *La peur en Occident*, 1978; en este libro utilizo la edición francesa de 2010. Ver la traducción castellana: *El miedo en Occidente*, Taurus, 2012.

[4] La brujería tradicional en Europa estaba asociada a los maleficios o "daños" en general que podían usar los brujos, y que podía ser neutralizada por los curanderos. La novedad que se construye en el siglo XV es la "brujería demoníaca" y la organización de su represión por las autoridades políticas y religiosas. Según Martine Ostorero (2019: 36), los brujos y sobre todo las brujas constituyen los nuevos chivos expiatorios de la Cristiandad luego de los herejes, los leprosos y los Judíos. La primera hoguera contra los herejes se construyó en Orléans (Francia) en 1022; luego en 1231 el Papa Gregorio IX instauró el tribunal de la Santa Inquisición contra los herejes; en 1326 el Papa Juan XXII asimiló la magia a las prácticas demoníacas, y los magos o brujos fueron acusados de heréticos (Ostorero 2019: 40).

brujos en Europa (entre 1420 y 1682[5]) y en Estados Unidos (1690-1693[6]) presentan algunas similitudes con las acusaciones de brujería en Amazonía central. En ambos casos se denuncia o se acusa a personas débiles que serían responsables de desgracias personales o de desastres naturales. En Europa fueron sobre todo las mujeres[7], y en Amazonía central son las mujeres y los niños. Las figuras del demonio y de los espíritus malignos también están asociadas a la brujería en ambos espacios sociales. En fin, las acusaciones de brujería y sus sanciones que pueden llegar a la muerte, parecen aumentar en contextos sociales o naturales críticos, como remarca la historiadora Martine Ostorero (2019: 40).

Los trabajos sobre la brujería, la Inquisición y los ritos satánicos en Europa han sido bastante tardíos. Entre los precursores, que trabajaron sobre el periodo medieval, debemos citar a los especialistas Carlo Ginzburg (1966[8]), Robert Mandrou (1968[9]); y la etnóloga Jeanne Favret-Saada, que publicó un estudio sobre la brujería contemporánea en la región francesa de Mayenne (1977[10]). Actualmente, la mayoría de especialistas consideran que la brujería y la persecución de brujas en el medioevo no deben ser reducidas a sus aspectos de 'credulidad', 'ingenuidad' o 'candidez' de las masas populares, sino que deben analizarse en el contexto de ideologías populares asociadas al orden político. En

---

5 Las acusaciones de brujería nacieron en un contexto de crisis marcada por el Gran Cisma de Occidente (1378-1417), es decir la escisión del Papado en Roma y en Avignon. Luego por la Peste Negra (1347-1398) y sus réplicas en los siglos XV-XVII, que produjeron graves problemas sociales. Todas esas desgracias, así como las tensiones ordinarias, fueron atribuidas al demonio, que intervenía directamente en el mundo terrestre seduciendo a los fieles para construir una anti-sociedad y un reino demoníaco en el mundo. Los sacerdotes incitaron a la población a denunciar a los brujos, luego éstos fueron conducidos a los tribunales laicos y/o religiosos que los sancionaban. Las primeras acusaciones y condenas por brujería tuvieron lugar entre 1420 y 1440, tanto en las regiones protestantes (Suiza) como católicas (Francia, España, Italia, Escandinavia, Escocia) (Ostorero 2019: 40-41). De acuerdo con Michel Porret (2019: 52-53), entre 1580 y 1640, sobre un total de 110,000 juicios por brujería, los jueces laicos condenaron a muerte entre 60,000 y 70,000 personas, en particular en las zonas rurales. Sobre 10 personas acusadas, 7 a 8 eran mujeres.

6 A fines del siglo XVII, las acusaciones de brujería declinaban en Europa; en cambio en el contexto del puritanismo protestante exacerbado, éstas aparecieron en Massachusetts (Estados Unidos) en 1692 y se terminaron con la condena a muerte de 25 personas (Porret 2019: 53).

7 De acuerdo con Martine Ostorero (2019: 44), los hombres y los niños fueron también acusados de brujería pero en menor medida, en cambio los aristócratas se libraron de estas acusaciones. Sin embargo, cualquiera podía ser acusado de brujería; la denunciación era una herramienta puesta a la disposición de las poblaciones como una posibilidad de alivio y de medio de regulación de los conflictos locales: "cuando un vecino se vuelve muy rico puede ser acusado rápidamente de haber hecho un pacto con el diablo." [Traducción libre del francés]. La aserción es muy interesante pues corresponde exactamente a las concepciones actuales entre los Ashaninka (y probablemente entre los grupos étnicos vecinos) de la selva central, como veremos más adelante [Relato n° 73].

8 Ginzburg, 1966, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquencento e Seicento*. Ver también 1992, *Storia notturna: una decifrazione del sabba*.

9 Mandrou, 1968, *Magistrats et sorciers en France au XVII siècle*.

10 Favret-Saada, 1977, *Les mots, la Mort et les Sorts. La sorcellerie dans le Bocage*.

efecto, las creencias en la brujería, la magia y el curanderismo eran ordinarias en Europa medieval, pero fueron los príncipes de la aristocracia y las autoridades eclesiásticas quienes fabricaron el crimen de brujería (asociado a la herejía) para afirmar su poder político y su sistema de justicia (Ginzburg 2019: 60, Martine Ostorero 2019: 45).

La brujería y el chamanismo en la selva central

Las creencias en la brujería (*matitantsi*) y el chamanismo siguen siendo fuertes entre los Ashaninka, los Nomatsiguenga, así como entre los grupos étnicos vecinos [Asheninka, Yánesha, Matsigenka]. Como hemos notado anteriormente, estas construcciones sociales se han visto reactivadas desde los inicios de la guerra interna. Es en ese contexto de creencias construidas socialmente que se manifiesta la ideología de los brujos (*matsipé*, sg. *matsi*) adultos y niños[11]. Dicho de otro modo, no es la aparición de una situación de crisis social (conflictos armados, hambrunas, desastres naturales) que explica la emergencia de las acusaciones de brujería, sino simplemente un deterioro importante de los problemas individuales

---

[11] A partir de fuentes externas, Fernando Santos ha escrito dos artículos, en 2002 [traducido al castellano en 2003] y en 2003 [traducido al inglés en 2004] sobre los niños acusados de brujería entre los Ashaninka y otros grupos "arawak". En el primero, Santos trata de buscar una raíz histórica a la creencia de la "hechicería infantil", y plantea que como no existen evidencian en las fuentes históricas, entonces la creencia habría aparecido luego de la colonización, sintetizada en la figura de "San Cristóbal y el Niño Jesús". En el segundo artículo, Santos (2003: 186) plantea que las acusaciones de los shamanes arawak "contra niños y mujeres" de familias que se habían plegado al cambio social buscan contener las transformaciones modernas. Si podemos considerar que estos textos aportaron reflexiones interesantes sobre hechos sociales recientes y poco conocidos en la selva central, las interpretaciones expuestas carecen de fundamentos coherentes. Buscar los origines históricos de una creencia es ilusorio, sobre todo cuando se trata de creencias sobre el mundo invisible. En segundo lugar, separar el tema de la "hechicería infantil" de su marco global, es decir las ideas sobre el mundo visible e invisible y sobre la brujería en general no es pertinente. Las acusaciones de brujería conciernen a todas las personas débiles, sobre todo las mujeres y los niños, pero también ciertos hombres. No se puede aislar a los niños brujos de ese marco de referencia ideológico. Las acusaciones provienen de cualquier miembro de la sociedad, no es una exclusividad de los "shamanes arawak". Las acusaciones no tratan de "contener las transformaciones", y tampoco son una "forma de control social" y político. Los castigos y los asesinatos eventuales no tienen relación con "rituales de identidad" sino más bien con la voluntad de restablecer el orden y la paz social. En fin, Santos (2003: 185) compara las acusaciones de "hechicería infantil" con las "cazas de brujas" en el sentido de "persecución, búsqueda intensiva y hostigamiento de aquellos que sostienen puntos de vista impopulares". Esas propuestas no son pertinentes. Recordemos que la expresión "caza de brujas" fue acuñada por el escritor Arthur Miller en su obra *The Crucible* [*El Crisol*"], presentada en 1952, en la cual compara la caza de brujas de Salem [1692] con la persecución de "comunistas" organizada por el senador de extrema derecha Joseph McCarthy (1950-1954). En la obra, los acusados de comunismo y de brujería fueron designados como los "enemigos internos". Desde entonces las dos expresiones se usan en política y en literatura para evocar persecuciones injustas de los gobiernos contra sus oponentes. Elaine Després (2012: 231-243) analiza este tema en profundidad, como veremos más adelante.

o colectivos que lleva a la búsqueda de chivos expiatorios, en particular en las sociedades de cazadores-recolectores y de agricultores tradicionales.

Beatriz Fabián y Oscar Espinosa (1997: 60) han explicitado esta situación cuando constataban que los Ashaninka consideran con frecuencia que las causas de sus desgracias (enfermedades, separación conyugal, bajo rendimiento educativo, mala suerte en la caza, o la pérdida de una guerra) provienen del *daño* producido por los brujos o brujas, y que debe ser neutralizado por un curandero (*sheripiari*) o curandera (*shipokantatsiri*). Cuando los brujos acusados no reconocen su culpabilidad son castigados duramente, sea cual fuere su edad. Si, desde un punto de vista exterior, podemos plantear que ello es brutal, cuando se trata de niños nuestra ética y nuestra moral nos inclinan a pensar que es cruel, atroz e inhumano. Retomaremos este aspecto al final de esta sección, antes de ello es necesario aportar otras precisiones sobre el marco ideológico y práctico de la brujería entre los Ashaninka y los Nomatsiguenga.

Si antes de la guerra se consideraba que las enfermedades (*katsireentsi, mantsiarentsi)*, e incluso algunas muertes, eran producto de un daño (*tsirompi,* o *sopai,* maleficio), causado por un brujo (*matsi*), o por un espíritu maligno (*nosampi*) que habían "entrado en el cuerpo de niños o de adultos", durante y después del conflicto armado, las acusaciones de brujería se han multiplicado, sobre todo contra los niños y las mujeres, seres débiles que no pueden defenderse, que están al interior y al mismo tiempo al margen de la colectividad. Ellos son los chivos expiatorios de los problemas que atraviesan las comunidades y que han sido extremadamente graves durante la guerra interna como hemos podido constatar en los capítulos precedentes. Para contextualizar esta temática compleja propongo una síntesis de lo que nos han aportado los relatos citados en el Capítulo 1 y otras narraciones recogidas durante mis trabajos de campo entre 2010 y 2012.

Relato n° 71: Discursos sobre la brujería y los brujos

[71.1] En general, se considera que hay muchos niños brujos en el Ene y también en el Tambo, las familias los esconden o los envían lejos. Es una práctica antigua. Los demonios les enseñan cómo ser brujos. Entierran cosas para hacer daño, no se sabe por qué hacen mal. En [una comunidad del Tambo] han salvado dos chicos hace poco porque los querían matar (Isabel Torres, Satipo 22 de julio de 2010).

[71.2] **Relato n° 7, Capítulo 1**: De acuerdo con Luzmila Chiricente, los demonios escogen a los niños porque se adaptan más rápido; ellos están poseídos por los diablos (*tunchi, kamari*).

[71.3] Los demonios vienen al mundo visible disfrazados de animales, de insectos como grillos (*shinti*), y piden "carne", es decir que obligan al niño a buscar una persona para matar. En Cushiviani (Río Negro) había un brujo conocido, Chenkwa, que decía que, en la noche, en sueños, comía "*carne que le traía el shinti*" y al día siguiente alguien amanecía enfermo. No era su carne verdadera, sino su alma (Luzmila, 27 de julio de 2011).

[71.4] Los brujos "comen gente" en sueños, en la mañana están enfermos; para curarse hay que juntar toda la brujería en un canasto y enterrarla, o tirarla al río (Luzmila, 27 de julio de 2011).

[71.5] Algunos brujos podían matar. Si eran descubiertos recibían castigos y hasta la muerte. Reciben golpes en la cabeza con palos, nunca con piedras; también reciben azotes con chalanca (Luzmila, 27 de julio de 2011).

[71.6] Para que no haya más "contaminación" los brujos eran eliminados. Pero actualmente eso no puede suceder porque las leyes lo prohíben. A veces, ciertos casos son denunciados en la Comisaría de Río Negro. La jueza de esta localidad declaró: "*a los brujos los castigan, pero no los maten*". Los castigos deben realizarse en las comunidades donde existen estatutos internos que rigen la justicia colectiva (Luzmila, 27 de julio de 2011).

[71.7] La brujería se puede "curar", por ejemplo, a Chenkwa le han hecho tomar ayahuasca y tabaco, y un viejo estaba con él para acompañarlo en el proceso durante 2 años. Así, los brujos pueden convertirse en *shiripiari* si toman ayahuasca todos los días; y pueden transmitir sus conocimientos a sus hijos varones (Luzmila, 27 de julio de 2011).

[71.8] **Relato n° 8, Capítulo 1**: De acuerdo con el Ángel Chimanca, los chamanes (*sheripiari*) identifican a los niños brujos y los obligan, incluso por la fuerza física y los castigos, a desenterrar sus "maldades". Los niños que tienen comportamientos anormales (gritos, mañoserías, caprichos) pueden ser brujos.

[71.9] Los niños y las niñas tienen un contacto diabólico con el *tunchi* (espíritu maligno) y con los *tucos*, aves malévolas. Los demonios atacan a los niños con mayor facilidad que a los adultos, "son más fáciles de engañar" por eso existen los niños brujos "en todas las etnias".

[71.10] Las causas de la brujería son variadas: envidia, codicia, celos, tensiones internas.

[71.11] Antes se quemaban los cadáveres de los brujos. Actualmente, en la región de Pangoa existen pocos niños brujos, "no como antes". Hasta hace poco se los eliminaba clandestinamente, pero ahora se teme que la justicia peruana intervenga (Ángel Chimanca, Pangoa, 12 de enero y 26 de julio de 2011).

[71.12] Luzmila notaba que muchos niños que continúan a ser acusados de brujería sobre todo en el Ene pero también en el Tambo. Varios han muerto, las madres lloran, los cuerpos son tirados al río.

[71.13] Luzmila ha salvado niños hace tiempo, en 2012 llegó un adolescente de Centro Potsoteni, en el río Ene, se llama Chupayco. Estuvo un tiempo en la comunidad y después emigró.

[71.14] En el río Ene no quieren ver a los extranjeros. En [una comunidad del Alto Tambo] también ha habido casos de brujería de niños (Luzmila, Cushiviani, agosto de 2012).

De acuerdo con las concepciones locales, la práctica de la brujería es antigua y persiste en particular en los ríos Ene y Tambo, que son todavía zonas de acceso

relativamente difícil[12]. En Pangoa, donde la presencia de colonos andinos es importante, existen pocos brujos actualmente. No obstante, la brujería "se puede curar" y los brujos se pueden convertir en chamanes con tratamientos a base de ayahuasca.



Foto n° 85: Chupayco, acusado de ser "niño brujo" [2° a la der.], en casa de Luzmila, Cushiviani (©Villasante 2012)

[12] Fernando Santos (2003: 161-162) ha planteado que como no se encontraban referencias académicas sobre esta práctica desde los años 1970, entonces se podía pensar que había desaparecido, hasta que dos autores (Fabián 1994, Fabián y Espinosa 1997) publicaron datos sobre la "reaparición" de los niños brujos a mediados de los años 1990. Santos interpreta esta situación como el resultado de una "conspiración del silencio bien intencionada" de parte de investigadores y de organizaciones internacionales para evitar "la mala publicidad" de la "hechicería infantil" en sociedades que habían "sufrido de la violencia terrorista". Yo no comparto esta interpretación. Aunque es cierto que hablar de una práctica cruel en una sociedad nativa es delicado, éticamente lo único que importa es la verdad de los hechos, como veremos al final de esta sección. Dicho esto, la falta de publicaciones sobre el tema se debe probablemente al poco interés de los universitarios y de las organizaciones nacionales e internacionales por los pueblos originarios de la Amazonía peruana. Sucedió lo mismo con la temática de las acusaciones de brujería en Europa medieval hasta los años 1970, como vimos anteriormente. Todos mis interlocutores nativos expresaron la convicción de que los brujos *adultos y niños* existen desde siempre y es difícil que desaparezcan; por lo tanto podemos pensar que la brujería y el chamanismo, que son indisociables, seguirán reproduciéndose hasta que la sociedad nativa se transforme en profundidad y abandone esas y otras creencias.

Son los demonios quienes "enseñan" la brujería sobre todo a los niños "porque se adaptan más rápido", porque "son fáciles de engañar"[13]. Existen en todas las etnias amazónicas. Los brujos "comen la carne de la gente", es decir sus almas o espíritus. Por ello, para neutralizar el "daño" es necesario encontrar los objetos nefastos y destruirlos. En ciertos casos, cuando se identifica al brujo/bruja el castigo puede llegar a la muerte, "ahora ya no se puede matar porque cae la justicia". En las últimas décadas, muchos niños han sido acusados de brujería y "varios han muerto". No obstante, algunos han sido salvados pues han sido enviados lejos de sus comunidades. Tal fue el caso de Chupayco, adolescente de 12 o 13 años, que conocí en Cushiviani en 2012, Luzmila lo había adoptado para protegerlo. Él no entendía nada de la acusación que lo había obligado a abandonar a su familia en el río Ene. Pero estaba contento de vivir en una nueva comunidad donde nadie lo molestaba y donde recibía el afecto de la familia de Luzmila.

Beatriz Fabián (2015) ha recogido algunos testimonios sobre la brujería en 2013 en las comunidades de Betania y de Poyeni que reproducen las creencias evocadas por mis interlocutores:

> "Observamos que las 30 respuestas [obtenidas en un cuestionario] explican la identificación de las personas que causan daños o enfermedades principalmente a niños(as) cuyas características resaltan por ser (sic) atentos, hábiles, inquietos, observadores y a ellos le llaman brujos(as). Refieren que están en contacto con espíritus malignos (hormigas, avispas, grillos, saltamontes u hombres gringos) y les obligan a hacer daño a otros. Los brujos causan daños a las personas que no invitan, maltratan o humillan y por eso tira (sic) los maleficios por donde transita la víctima, incluso puede darle comida y bebida." (Fabián 2015: 251).

La mención de "hombres gringos" entre los espíritus malignos que contaminan a los brujos parece asociada a la aprensión y al temor que estas personas inspiran a los nativos de la selva central. Podemos incluso pensar que han sido influenciados por las imágenes negativas de los vecinos andinos. En efecto, recordemos que los *pishtacos* — personajes de origen precolonial que matan a sus víctimas para extraerles la grasa — son a menudo identificados como "hombres

[13] Weiss (1975: 292) ha observado que "las acusaciones de brujería recaen por lo general sobre un niño o un miembro desprotegido de la colectividad (un huérfano, una viuda, una niña, capturada en alguna correría) que no pueda defenderse de la imputación, cuando la acusación apunta a un individuo adulto, se considera que éste ha sido hechicero desde la niñez, solo que ha evitado ser detectado." [Citado por Beatriz Fabián 2015: 252].

de piel blanca" (Rosario de Pribyl[14] 2010: 125). Los informantes de Fabián[15] aportaron también otros datos interesantes:

> "(4) A los brujos que siguen haciendo daño y no se arrepienten, [les] hacen tatuajes en la cara y huecos en la nariz para avergonzarlos ante los demás." [Mujer de 58 años de Otica]. (…)
> (7) Los brujos están en pacto con el demonio, ese es su jefe, su dios, su ángel que les guía." [Hombre de 51 años de Cheni]. (…)
> (8) Un niño acusado de brujo, ante el castigo de los ronderos, dijo: "*el espíritu se presenta durante las noches, en mi sueño como un hombre gringo, a veces llega como un grillo y se convierte en gente; a veces llega como saltamonte (shintsi) y me apunta con una flecha y me obliga a matar gente; en otras noches llega como sachacuy y bajo amenaza de muerte me lleva al cementerio a desenterrar el cadáver de fallecidos; me hace filetear la carne humana y me obliga a comer diciendo ¡es rico*!". Así se están aumentando más brujos. [Hombre de 55 años de Betania] (Fabián 2015: 253).
> (29) Los niños mueren por enfermedades diarreicas agudas, porque no lo alimentan bien, por infecciones respiratorias agudas, porque no lo abrigan bien, no lo alimentan como debe ser y se enferman de tuberculosis, por eso tosen y votan sangre, eso no es por daño o brujería y no se puede seguir castigando a niños, niñas, porque ellos tienen sus derechos y deberes." [Mujer de 48 años de Betania] (Fabián 2015: 257-258).

Ninguno de mis colaboradores mencionó los "tatuajes" que harían a los brujos o brujas en el rostro para avergonzarlos, habría que indagar su recurrencia fuera de la comunidad de Otica. La mención del "pacto con el diablo" establecido por los brujos podría estar influenciada por las creencias del cristianismo que consideran que el poder maligno de los brujos proviene del pacto que han establecido con Satanás[16]. Precisemos que en la comunidad de Cheni vivieron misioneras mercedarias durante unos años y que se vieron obligadas a partir por la expansión de la violencia senderista.

---

[14] Como hemos notado en el Capítulo 1, Rosario de Pribyl es psicóloga y psicoterapeuta. En 2010 publicó el texto "Evidencias médico antropológicas sobre el origen del pishtaco" (*Revista peruana de medicina experimental* 2010 (27 (1): 123-137), que es uno de los mejores análisis que existen sobre este tema en el Perú. Si durante la colonia, los *pishtacos* eran españoles "de piel blanca" (monjes o hacendados); durante la época republicana pueden ser también mestizos; además, desde los años 1980, los *pishtacos* llegan a las ciudades y a las comunidades amazónicas y utilizan medios sofisticados para obtener grasa y también órganos de personas muertas. En el contexto de la guerra interna, sus víctimas son niños, ancianos y mujeres y los siguen asesinando con un cuchillo.

[15] Fabián ha recogido 30 testimonios y los presenta con números.

[16] A fines de la Edad Media europea, en el contexto del Gran Cisma (1347-1417), la imagen del Diablo adquirió una gran importancia. Se pensaba que podía amenazar a la Iglesia cristiana y causar grandes males. El tema del "pacto con el diablo" fue popularizado en el siglo XIII en la leyenda del monje Teófilo que habría concluido una alianza con el demonio para volverse obispo. Desde entonces, los teólogos atribuyen todos los males del mundo al diablo, y piensan que, para propagar el mal, Satán busca aliados en la tierra: los brujos (Ostorero 2019: 39).

El canibalismo real no está asociado a la brujería, cuando se dice que los brujos pueden "comer gente" se trata más bien de las almas de las víctimas [Relato n° 71.3]. En fin, el último testimonio de una mujer de Betania (n° 29) explicita que las creencias en la brujería están empezando a desaparecer; en efecto, ella considera que las enfermedades de los niños están ligadas a la falta de cuidados y no al "daño" de brujería; por lo cual, pensaba que los castigos a niños y niñas acusados de brujería debían terminarse "porque ellos tienen sus derechos y sus deberes". La aserción explicita la integración de los valores republicanos en la mentalidad de algunos miembros de las comunidades nativas de la selva central.



Foto n° 86: Curanderas ashaninka de Camajeni, Festival ecológico de Puerto Prado (©Villasante 2010)

Los castigos y las sanciones a los brujos y brujas

• Los brujos que son descubiertos por los chamanes o por otras personas reciben castigos físicos: golpes en la cabeza con palos, azotes con chalanca (ortiga local). Los casos de muertes de personas acusadas de brujería han llevado a una jueza de Satipo a pedir a los Ashaninka que pueden castigarlos pero no matarlos [Relato n° 71.6]. La idea de la "contaminación" que introducen los brujos en las comunidades los han conducido a quemar sus cadáveres, por ejemplo, en la región de Pangoa [Relato n° 71.11].

• Fabián y Espinosa (1997: 62) han recogido también datos sobre los castigos que reciben los adultos y los niños acusados de brujería:

> "Si las personas acusadas como brujos (sic) no quieren reconocer que han hecho el "daño", las autoridades locales las castigan. Si son varones, los hacen correr alrededor de la plaza de la comunidad o de la cancha de futbol (unas cien vueltas),

> cargados con sacos de arena. Si son mujeres, les plantan agujas en los dedos de los pies y las manos. A veces también se les castiga [a hombres y mujeres] con látigos de *tamshi*, azotes de *chalanca* (ortiga regional) o sumersiones en el agua.
> Los Ashaninka cuentan que antiguamente castigaban a los niños brujos enterrándolos vivos, arrojándolos al río o atándolos a árboles en lugares remotos del monte donde morían devorados por hormigas, avispas u otros animales. Y hasta hace solo unas décadas los dejaban sin comer, hasta que morían de hambre.
> En la actualidad, cuando se descubren "niños brujitos", las autoridades comunales se encargan de sacarlos fuera de la comunidad, en algunos casos por decenas.
> Las autoridades expresan que "*es mejor sacar[los] afuera que seguir castigándolos. Los entregamos a autoridades del Estado o particulares como si fueran huérfanos*." Y los miembros de la comunidad afirman que "*por eso las autoridades nos aconsejan a los padres de familia, a las hermanas mayores, que debemos enseñar a los chicos a trabajar, a estudiar, para que no aprendan a hacer cosas malas y dejen de hacer daño*."
> A pesar de que los padres y madres de familia creen en la brujería, en algunos casos reclaman por sus hijos y piden que los devuelvan, ya que han sido sacados de sus comunidades como "niños brujitos" y se desconoce su paradero. Literalmente exigen que "las autoridades que los sacaron, que los devuelvan." Mientras que las autoridades responden que "*se les ha sacado [a los niños brujos] para que no les sigan pegando. Aquí aprenden cosas malas. Además, hablan que ganamos plata vendiendo a los niños [Pero los] llevamos para entregar a los voluntarios, para que trabajen y estudien, para que vuelvan más tarde a servir a la comunidad*." Sin embargo, la mayoría de familiares guardan silencio o muestran resignación.
> La gente cuenta que incluso la brujería llega hasta los alumnos y profesores de las escuelas, causándoles "daño" a los que obtienen buenas notas, los que tienen letra bonita, o volviéndolos zonzos o ciegos para que no vean nada, [e] incluso enfermando a los profesores. En este caso, refieren, la brujería ha sido causada sin lugar a dudas por niños brujos."

Podemos observar que los castigos aplicados a los adultos acusados de brujería son inversamente proporcionales a las capacidades de autodefensa de las personas. En efecto, los hombres son solamente forzados a correr con sacos de arena, en cambio a las mujeres se les hinca con agujas en los dedos; y los hombres y las mujeres pueden ser azotados o sumergidos en el agua.

Las sanciones reservadas a los niños eran y siguen siendo atroces. Los niños "son más fáciles de engañar" por los espíritus malignos y/o por el demonio [Relato 71.9]. Por ello las familias los esconden o los envían lejos [Relato 71.1]. De acuerdo con Fabián y Espinosa (1997: 62), antes eran condenados a morir bajo la tortura (enterrados vivos, devorados por hormigas y otros animales en el monte, o abandonados a morir de hambre). En cambio, en la actualidad, las autoridades tratan de salvarles la vida expulsándolos fuera de sus comunidades. Beatriz Fabián (2015) ha recogido nuevos datos sobre los castigos en 2013.

> "(14) Cuando el jefe o teniente pregunta ¿por qué haces daño? El brujo no quiere avisar, recién declara cuando le dan látigos con *matitsa* (…) [Mujer de 51 años, Cheni].

(15) Ciertos niños brujos son tercos, no entienden (…) por eso les castigan con cadenas, lo bucean al agua, le tiran látigos de llantas (…) [Hombre de 50 años, Poyeni].
(18) En la comunidad, ser tratada como brujo es lo peor y castigan con crueldad, son expulsados de la comunidad y en algunos casos pagan con la vida. Recuerdo cuando era niña, tuve una hermana casi señorita [adolescente] que fue acusada de bruja, le castigaron y después el jefe le dijo vamos al monte a traer caracol, agarra tu canasta y cuando llegaron al lugar le puso una soga al cuello y le obligó a subir al árbol, bajo amenaza de picarle con la flecha y le obligó a lanzarse. Ella murió casi de inmediato porque le disparó la flecha directo al corazón y ahí quedó para siempre, nadie la enterró; incluso mi madre tuvo que aceptar todo en silencio. [Mujer de 67 años, Poyeni].
(19) [A los brujos] reincidentes le cortan el dedo meñique. [Mujer de 56 años, Betania].
(21) Al brujo le azotan con chalanca, echándole agua caliente con pajos, en algunos casos le ahorcan, acuchillan, lo llenan (sic) en un costal y lo tiran al río o lo expulsan de la comunidad. [Mujer de 25 años, Poyeni].
(23) Nosotros sancionamos, no castigamos y durante el conflicto social a los brujos los "*ishangueaban*" y los dejaban atados de pies y manos en la playa, en el arenal y en pleno sol, gritaba y nadie lo auxiliaba. [Hombre de 36 años, Otica].
(24) [Un niño fue maltratado y acusado de brujería, el profesor quiso defenderlo] pero fue rechazado por los pobladores, y al día siguiente ningún padre mandaba a sus hijos a la escuela. El profesor se vio obligado a abandonar la comunidad, la gente decía: "eso te pasa por defender a un brujo!". [Hombre de 65 años, Otica].
(25) Algunos niños(as) atacados de brujos son canjeados por ollas, escopetas, municiones, combustible o tocuyos en las misiones religiosas y tiendas comerciales o los que tienen chacras de cultivos. A veces algunos jefes los dejan en el internado de las misiones religiosas o los llevan a la ciudad (…) y dicen que regresarán cuando sean jóvenes. [Mujer de 25 años, Poyeni].
(26) En algunas comunidades el castigo a los hechiceros tiene cuatro pasos [multas de 100 a 200 soles, calabozo si no cancela la multa, ayahuasca a los menores de edad entre 10 y 18 años, y al final expulsión de la comunidad. [Hombre de 53 años de Poyeni]. (Beatriz Fabián 2015: 257-258).

No sabemos cuándo han sucedido los hechos asociados a la brujería recogidos por B. Fabián, ni los detalles de los asesinatos, de los "canjes" de niños contra objetos preciados por los nativos [ítem 25]. Sin embargo, y mis propios datos lo corroboran, nadie pone en duda las creencias arcaicas en la brujería y la necesidad de curar a los enfermos y sancionar a los acusados de tal crimen. Una mujer de 61 años dijo a Beatriz Fabián (2015: 260): "*el primer problema en la cuenca del río Tambo es la brujería porque casi todos los días las shipokantsi vaporan y los sheripiaris con frecuencia curan con tabaco y ayahuasca*." En el peor de los casos, las personas acusadas de brujería son agredidas físicamente y discriminados socialmente y, en el mejor de los casos, las autoridades tratan de adaptarse al orden social y jurídico moderno de la República del Perú desterrando a los acusados de brujería lejos de sus comunidades; esta sanción está presente en los reglamentos internos. En ciertos casos los padres se oponen a ello, pero en general parecen conformarse con las referencias ideológicas y culturales en el que

han nacido y crecido. La “modernidad” de las escuelas nacionales en la selva central no ha hecho desaparecer la creencia en la brujería e incluso ésta se reproduce con las mismas causas observadas en la vida social ordinaria (celos, envidias, odios personales).



Foto n° 87: Jorge Tovar, ex dirigente de la CART[17] convertido en curandero, Festival ecológico de Puerto Prado (©Villasante 2010)

El ex alcalde del distrito de Río Tambo, Santiago Contoricón, evocó temas similares cuando conversamos sobre el tema en Satipo, en julio de 2014.

Relato n° 72: Los niños brujos existen desde siempre

“Cuando se funda el convento de Puerto Ocopa se recogen niños brujos [en general niños y niñas huérfanas]. ¿Por qué continúa ahora los niños brujos? Se ha hecho una costumbre. Pero falta estudiarlo.
Si hay acusaciones reales, ocurre en mi comunidad, las [comunidades] que tienen más de 1000 [habitantes] tienen 1% de brujos. Es de años, es de siempre, no es de hoy. Y la escuela no cambia nada.
Ocurre en otros lugares, los Aguaruna, Yánesha, Shipibo; también en la sierra, en Jauja, en Yanacancha, he visto también.
Va a existir siempre, luego se va a desaparecer, hay que hacer un programa de protección.
Los alemanes hicieron cosas con los *sheripiari*.

---

[17] Ver la Foto n° 22, Capítulo 2. Jorge fue miembro de la primera junta directiva de la CART.

Una vez llegó un "arrepentido", le acusaron de brujo, [la gente dijo:] "hay que matarlo porque ensucia la comunidad".
Todos son cómplices de esas muertes. También hay profesores que son brujos."
(Santiago Contoricón, Satipo, 30 de julio de 2014).

• Santiago considera que la brujería sigue siendo una "costumbre" sobre todo en las comunidades densamente pobladas; en ellas se acumulan más tensiones internas y conflictos inter personales, rencores, culpabilidades, celos y envidias. En ciertas coyunturas, empeoradas por la guerra, la pobreza o los desastres naturales, las tensiones ordinarias rebasan lo soportable y los comuneros buscan "brujos" o "brujas" para hacerlos responsables de sus desgracias[18]. La acusación de brujería a niños (e incluso a adultos) habría "existido siempre entre los Ashaninka, y existiría también entre los Yánesha, los Shipibo, los Aguaruna y los Quechua de Jauja. No disponemos de fuentes que comprueben esas ideas históricas, pero podemos decir que la idea según la cual los niños brujos existen en "todas las etnias", tiende a relativizar la presencia de niños brujos entre los nativos, dado que ello puede ser percibido como una "mala costumbre".

Por otro lado, Santiago remarca con mucha razón que, durante muchos años, la misión de Puerto Ocopa recogía niños declarados huérfanos por sus familiares, cuando en realidad se trataba de niños acusados de brujería. Durante la guerra interna, la acusación de brujería se asoció a aquella de terrorismo, como veremos pronto. En fin, según Santiago, "*todos son cómplices de esas muertes*", aserción importante igualmente evocada por los historiadores de la brujería en Europa (Porret 2019: 54) y que permite comprender la complicidad de la sociedad en las acusaciones y en los castigos de los "chivos expiatorios".

• Desde la perspectiva antropológica, podemos observar que la brujería es concebida como una forma de contaminación, de corrupción o de impureza del

[18] Como vimos anteriormente, en 1952, el autor Arthur Miller escribió una pieza de teatro, *The Crucible* [El Crisol], donde establece una relación entre la "caza de brujas de Salem", a fines del siglo XVII, y las persecuciones de comunistas ("enemigos internos") del senador McCarthy en el contexto de la Guerra Fría (1950 a 1953). En el libro consagrado a los chivos expiatorios, dirigido por F. Chavaud *et alii*., Elaine Després (2012: 231-243) ha analizado esta obra teatral para remarcar el eterno retorno del "enemigo interno", identificado y ejecutado, en Estados Unidos. Históricamente, muchas acusaciones de brujería tuvieron lugar entre 1692 y 1693 en varios pueblitos habitados por puritanos [protestantes radicales calvinistas], moralizadores rigoristas e intolerantes, que fundaron Nueva Inglaterra [Massachusetts], en la costa este de Estados Unidos. En esa sociedad puritana, casi autosuficiente y que regulaba todos los aspectos de la vida social, los miembros se espiaban entre ellos, acumulando tensiones, rencores, culpabilidades y celos. Este fue el terreno fértil de las acusaciones de brujería, en especial en el pueblo de Salem. Finalmente, en 1693, 29 personas fueron condenadas a muerte por brujería, 14 mujeres y 5 hombres, todos fueron ahorcados (*Encyclopaedia Universalis*, Procès de Salem). En su pieza de teatro, Arthur Miller quiso demostrar los peligros de la proyección malsana de culpabilidades individuales sobre el Otro, el fenómeno de la histeria colectiva que fabrica enemigos internos, así como la manipulación del Estado de las libertades individuales. Desde entonces, el caso de la "brujas de Salem" y de la "persecución Maccartista de comunistas" se han convertido en temas retóricos usados en política y en literatura para denunciar la persecución de inocentes.

cuerpo colectivo formado por los miembros de las comunidades nativas. Los brujos causantes de esta profanación del orden social "íntegro, sano y benéfico" son víctimas sacrificiales que concentran los "males" de la comunidad.

¿Quién es el chivo expiatorio?

La expresión "chivo expiatorio" ha sido conceptualizada y analizada en profundidad por el antropólogo y filósofo René Girard[19] en tanto sistema interpretativo global que explica el nacimiento y el desarrollo de las sociedades humanas. De acuerdo con Girard, el mecanismo del chivo expiatorio permite a las sociedades humanas arcaicas, inclinadas a la autodestrucción, a desarrollarse a pesar de que la lógica [cartesiana] querría que hayan desaparecido desde hace mucho tiempo. El análisis de los mitos ancestrales de muchas sociedades ha llevado a Girard a concebir que todos relatan la misma historia: la neutralización de la violencia a través del sacrificio de una víctima que, en el rito de la religión hebrea, se denomina "chivo expiatorio". En efecto, en el libro Levítico se menciona que el oficiante religioso ponía sus manos sobre un chivo para transferir todos los pecados de los Hebreos en la cabeza del animal, luego de lo cual se lo liberaba en el desierto para ser cazado. De este modo, el pueblo hebreo se liberaba de toda acusación de pecado, quedaban limpios de toda culpa.

El sacrificio de una víctima expiatoria no es un asunto religioso sino profundamente humano. Se trata de poner fin a la crisis de violencia que existe o que está en ciernes en el grupo colectivo. De ese modo, la posibilidad de enfrentamiento de "todos contra todos" se convierte en el duelo de "todos contra uno".

¿Quién es el chivo expiatorio humano? Es un personaje que posee cualidades particulares: en primer lugar, debe ser a la vez distante para poder ser sacrificado sin que nadie se sienta abrumado por la brutalidad del acto, y al mismo tiempo cercano al grupo para que un lazo catártico pueda establecerse entre cada miembro de la comunidad. En segundo lugar, el grupo debe ignorar que la víctima es inocente bajo pena de neutralizar los efectos del proceso. En tercer lugar, el chivo expiatorio debe presentar cualidades extremas: riqueza o pobreza, belleza o fealdad, vicio o virtud, fuerza o debilidad. En fin, la víctima debe estar dispuesta a aceptar su sacrificio, al menos en parte, para transformar el delirio de persecución en verdad consensual. En los mitos arcaicos, el chivo expiatorio es a menudo un prisionero de guerra, un esclavo, un mendigo o un niño.

En algunos casos, el chivo expiatorio es un objeto que debe ser expulsado del cuerpo de la persona embrujada, tal es el caso del ritual realizado por el curandero-adivino en las altas tierras de Madagascar. El caso ha sido analizado por Delphine Burguet en el libro consagrado a los chivos expiatorios dirigido por F. Chauvaud y sus colegas (2012). El objeto que simboliza el daño se llama *faditra*, y el ritual ha sido definido como un exorcismo que debe enfrentarse y extirpar la brujería. Algunos objetos son considerados como *faditra* potenciales: yerbas, ramas, cierto tipo de tierra, estiércol, pedazos de leña; similares a los objetos causantes de

---

[19] Girard, 1982, *Le Bouc émissaire*.

brujería entre los nativos de la selva central. La extracción de estos objetos permite la purificación de los protagonistas y, por extensión, de sus comunidades (Burguet 2012: 277-286).

En algunas sociedades africanas en los últimos años se han multiplicado las acusaciones y las persecuciones a niños brujos, sobre todo en la República Democrática del Congo. De acuerdo con el etno-psiquiatra Tobie Nathan (2014[20]), las creencias en la brujería tradicional son muy antiguas y bien estudiadas, pero no concernían a los niños. El fenómeno es reciente y se debe a una conjunción de hechos sociológicos: la multiplicación de niños huérfanos que viven en las calles de las ciudades, a menudo en bandas y que pueden ser reclutados como niños soldados. En 1997, el nefasto 'jefe de guerra' Laurent-Desiré Kabila llegó a Kinshasa acompañado de hordas de niños soldados más pequeños que sus kalachnikov, lo cual aterrorizó a la población. En Kigali, el presidente de Ruanda Paul Kagamé ha organizado cacerías de niños soldados; en Bujumbura y en el Congo se encuentran también miles de ellos. A ello se añade el rol de las iglesias evangélicas que ofrecen "curar" a los niños soldados que son considerados también como niños brujos. En el ritual de desembrujo, el oficiante debe forzar a "vomitar la brujería" porque "*ha comido gente*". Notemos la similitud con la creencia amazónica sobre los brujos que "comen el alma de la gente". Según Nathan se trata de una variedad de exorcismo violento que puede terminarse con la muerte de algunos niños o con su fuga. Las confesiones públicas de la brujería "curan a la gente de sus males", por ello el fenómeno persiste. Tobie Nathan considera que los malos tratos a los niños son criminales, pero piensa que la utilidad social de las iglesias evangélicas en el Congo es innegable. Sin los supuestos "niños brujos africanos", que en realidad son "chivos expiatorios", ciertas sociedades africanas se desgarrarían en guerras atroces.

El chivo expiatorio tiene pues una *función reguladora del orden social* y las sociedades modernas pueden también recurrir a él en situaciones de fuerte crisis de violencia — o de *violencia mimética* según Girard, es decir el deseo de poseer lo que el Otro desea —, olvidando que es un procedimiento bárbaro e irracional. Por ejemplo, en Alemania el partido nazi dirigió la violencia interna contra chivos expiatorios que "no podían ser inocentes" (Judíos, homosexuales, comunistas, gitanos), propiciando la tragedia de la Shoah[21], es decir la catástrofe de la

---

[20] Nathan, L'existence des enfants sorciers est un phénomène moderne assez récent, [La existencia de niños brujos es un fenómeno bastante reciente], in *Jeune Afrique*, 29 de mayo de 2014.

[21] Evocando los "enemigos internos", y sin citar ninguna fuente, F. Santos (2003: 186) escribe que Hitler persiguió a los judíos no solo porque los consideraba como la antítesis de la raza aria, "sino principalmente porque argumentaba que todos ellos eran comunistas que procuraban la destrucción del Estado alemán." La aserción es errada. Los comunistas fueron perseguidos porque se oponían *políticamente* al régimen hitleriano. Pero los grandes "enemigos" de Alemania nazi eran los Judíos pues Hitler y sus cómplices construyeron una ideología *racial* en la cual ellos representaban una "raza inferior" que debía ser exterminada. Se estima que al

destrucción de Judíos de Europa. Actualmente, en Europa los emigrados de países pobres o en guerra están siendo designados como "responsables" de la crisis social y económica, la cual favoriza un retorno de las ideologías populistas de extrema derecha que convierten a los Extranjeros en chivos expiatorios post modernos.

La fusión de las acusaciones de brujería y de terrorismo

De acuerdo con Jean Girard (1982), los mitos arcaicos señalan la existencia de brujos con características de debilidad física y social intrínseca: prisioneros de guerra, esclavos, mendigos o niños. En la selva central del Perú, los Ashaninka y los Nomatsiguenga han reactivado las concepciones que designan a los niños y a personas débiles en general como chivos expiatorios responsables de los desórdenes de la guerra, del hambre y del horror de los campos totalitarios del PCP-SL. Por ello, las acusaciones de brujería se han fusionado con las imputaciones de terrorismo que recaen en particular sobre los sobrevivientes de los campos senderistas[22], llamados "arrepentidos" o "recuperados".

Para aprehender la situación real de las acusaciones de brujería vamos a reportar dos relatos recogidos con Yolanda Rivera, que escapó de su comunidad de Centro Tsomaveni (río Ene) a Quempíri, y finalmente pudo instalarse en Mazamari [Relato n° 16, Capítulo 3]. Luego veremos otro relato de Hermías Delgado, sobreviviente de la masacre de su comunidad Tahuantinsuyo, en el valle de Tsiriari [Relato n° 40, Capítulo 5].

Relato n° 73: Los chamanes, los brujos y los senderistas

Yolanda ¿has oído hablar de los niños brujos?
He escuchado que cuando había niños enfermos [en los campos] los mataban. Ahora los hombres dicen: "*¡por qué no era brujo para brujearles a esos malditos senderistas!*". Y a los brujos les dicen: "*¡por qué no has hecho nada en ese tiempo*!". Eso he visto en **Quempíri**. Una vez lo han agarrado a un *sheripiari* y le han preguntado: *"¿porque no los has brujeado a esos senderistas?*" Y él ha dicho:

menos 6 millones de Judíos murieron en los campos de concentración. Ver la obra de Raoul Hilbert, *La destruction des Juifs d'Europe* (1961, 3 volúmenes).

[22] Sobre este tema, F. Santos (2003: 186) plantea una hipótesis poco pertinente. De acuerdo con su interpretación, las acusaciones de brujería a niños y mujeres "pertenecientes a familias que se habían plegado al cambio", los "shamanes" buscan "contener las transformaciones" de la modernidad. Por lo cual, las acusaciones de "brujería infantil" son una "forma de control social y de defensa de relaciones de poder existentes" sobre todo entre jefes y chamanes. En realidad, las acusaciones conciernen tanto a niños como a adultos que no pueden defenderse; los acusados pueden ser "arrepentidos", o cualquier otra persona que es perseguida porque tiene bienes o porque es "extranjera" a la comunidad; además, los chamanes no tienen ningún control político, en muchas comunidades han cesado de existir y los jefes mismos tienen muy poco poder político y a veces ninguna autoridad pues son cambiados cada dos años. Todo ello es parte de la situación de descomposición de las estructuras sociales de los nativos de la selva central y del resto del país.

"*porque los choris comen cebolla y ajo y el olor es tan feo y tan fuerte que no se puede brujear*."
A otro *sheripiari* lo han torturado tres días para que confiese. Lo han amarrado a un árbol y gritaba fuerte. Al final ha confesado que había brujeado a una chica, y la ha curado.
Esas cosas son antiguas, ha pasado antes, hace mucho tiempo (*avisaintsiri peerani*). Los que se niegan los torturan hasta que confiesen donde han enterrado sus brujerías. Los brujos esconden bolsitas con huesos de animales, piedras, en varias partes de la casa. Al final cuando confiesan se les obliga a sacar. Eso existe en el Ene, en el Tambo, en todas partes donde viven los paisanos. Es lo mismo que la magia que existe en las ciudades. Según el brujo que se le castiga se le pregunta por qué ha brujeado, y dicen: "*hay un shinti [saltamontes] que me dice anda a brujearle sino lo haces vas a morir, me da pena brujear pero él me ha enseñado*."
El *shinti* es un diablo (*kamari*) disfrazado.

¿Uno nace con eso o aparece después cuando se es grande?
A los 5-6 años puede ser, pueden ser niños o niñas, hasta los adultos pueden ser brujeados; el diablo quiere matar a la gente entonces les habla a los más débiles para hacerlo.

¿Has escuchado de casos recientes de brujería de niños?
He escuchado en **Quempíri** que la han brujeado a una mujer, se estaba pudriendo todo su cuerpo, le han preguntado con quien sueña, y ella ha visto el niño brujo (*matsi*) que le había brujeado. Así se enteraron quien era el culpable. Y le castigaron, le han amarrado en balsa y lo han tirado al río, quizá se salvó porque era mayorcito. No he escuchado que lo mataron. Cuando alguien está brujeado y se va al hospital, y si no se mejora, entonces quiere decir que está embrujada. La mandan a una vaporadora (*shipokantse*). Pero como no se sabe quién es el brujo, hay que encontrarlo para que se sane. Cuando se le pregunta por qué ha hecho la brujería, algunos confiesan que es por envidia o por odio: *"tiene cacahual, tiene buena cosecha, tiene buen trabajo, por eso le brujeo."* Así dicen." (Yolanda Rivera, Satipo, 9 de agosto de 2012).

• De acuerdo con Yolanda, muchos hombres piensan que la brujería nativa habría podido servir a luchar contra los senderistas, y reclaman a los brujos su falta de acción; a lo cual responden que los senderistas eran andinos que comían ajos y cebollas, que funcionan como "defensas" naturales contra la brujería. Sin embargo, según Fabián y Espinosa (1997: 62), la cebolla y el ajo son utilizados en las sesiones de curación de las personas acusadas de brujería.

• Como hemos visto anteriormente, en la vida ordinaria, los brujos siguen siendo castigados y ellos se defienden afirmando que son controlados por los demonios bajo amenaza de muerte, es decir que no tienen alternativa. La idea central considera que "*el diablo quiere matar a la gente entonces les habla a los más débiles para hacerlo*." Es decir, a niños de 5-6 años y también a adultos que, como podemos deducir, son débiles. Las causas de la brujería son triviales, aunque entre los pueblos de la Amazonía puedan ser considerados lo suficientemente importantes como para planificar y llevar a cabo un embrujo.

Las acusaciones de brujería en los núcleos poblacionales

En las comunidades que sirvieron de núcleos poblacionales (Poyeni, Betania, Puerto Ocopa, Cutivireni) al final la guerra interna, las acusaciones de brujería fueron utilizadas contra los refugiados, tildados de "arrepentidos". Como sabemos, los desplazados han retornado a sus comunidades colectivamente [Capítulo 6.4]; los refugiados de Otica, que se encontraban en Poyeni fueron los primeros a regresar a sus tierras entre 1994 y 1995. Algunos grupos retornaron en forma gradual y organizada (Cheni), en cambio otros fueron trasladados por el Ejército de manera apresurada (Caperucía y Potsoteni), sin contar con los medios de subsistencia, lo cual produjo más muertes, sobre todo de niños (Rodríguez y Espinosa 1997: 10-11). Fabián y Espinosa han recogido también datos sobre las acusaciones de brujería a los desplazados y sobre los intentos que hicieron los militares para que los nativos abandonen las creencias en la brujería.

> "En los "núcleos", las personas acusadas de ser "brujos" frecuentemente eran refugiados que habían huido de los campamentos senderistas, llegando en algunos casos a maltratarlos físicamente. Esta situación se agravaba, además, por la incomprensión de muchos militares frente a las costumbres ashaninka. Algunos militares trataban de explicar a la comunidad que "*la maldad y la brujería es solo creencia. Aquí hay médicos para curar a los pacientes. las personas que están enfermas es a causa de la enfermedad. Tienen que llevarlos a la posta de salud*." Pero para los Ashaninka, los militares "*han venido a la comunidad a cuidar de los ataques de Sendero y no para ver la brujería. Eso nos corresponde a la comunidad y a nuestras autoridades (...). La brujería existe. Si la doctora lo ha estado tratando y no sana, es porque le han hecho "daño". "Daño de gente" eso es brujería*." (Fabián y Espinosa 1997: 83).

Es evidente que las creencias en la brujería de los nativos son vistas por algunos miembros de la sociedad peruana, como los militares que estuvieron en la selva central, como "creencias falsas" o "supersticiones". Sin embargo, hay que remarcar que la brujería y el daño son parte de las creencias ordinarias de muchos peruanos en contexto rural y urbano. En una comunidad del río Tambo, que fue uno de los núcleos poblacionales, los arrepentidos eran maltratados e incluso expulsados, como refirió Luzmila Chiricente:

Relato n° 74: Los senderistas son acusados de brujería en Poyeni

> [Relato n° 69: "En [una comunidad del río Tambo] hay arrepentidos, recuperados y comuneros que no estaban con nadie, ahí les piden a los que se quieren ir que se vayan pero no los dejan regresar. Su hermano de [X], el técnico agropecuario, es presidente de [la comunidad]. Yo pensaba que como él conoce más la civilización iba a ser diferente; pero es igual que los otros, les dice a los "arrepentidos": "*vete de acá no queremos estar con ustedes*", o sea que no tiene humanidad, *tekametsa* [no es bueno]."
>
> "En 2013, me contaron que [X] ha botado a dos niños con su mamá de la comunidad al río, los metieron en un costal y los tiraron al río, acusados de ser brujos. Pero nadie habla porque [los que amenazan] dicen: "*si hablan les vamos a hacer igual*". No hablan ni de violaciones, ni de matanzas.

He tenido reunión sobre la salud en [una comunidad], y me enteré por la hija de L. que era un mando senderista. La señora tenía dos cuadras de cacao, así es, cuando te ven que tienes cosas buenas inventan que eres terruco, que eres brujo, y una vez que te aburren y te vas, o te botan, el que te acusa es dueño de tu cacao." (Luzmila Chiricente, Satipo, 15 de octubre de 2015)

De acuerdo con este relato, la acusación de brujería puede ser manipulada contra personas débiles, sin defensa, como una madre con dos hijos pequeños, con el fin oportunista e inmoral de apropiarse de sus bienes. Estos atropellos se están reproduciendo actualmente con los "desplazados", acusados de ser "brujos" para que abandonen la comunidad dejando todos sus cultivos, como pudimos observar en el Relato n° 67. He recogido otro testimonio de una persona que trabajaba en el río Tambo en los años 1990 sobre los niños huérfanos acusados de brujería:

"[Un dirigente del río Tambo] fue visto en Satipo con 12-13 niños huérfanos de padre que según él estaba llevando a Chosica. En realidad la gente los había acusado de brujería, nunca más se supo de ellos. En una asamblea comunal, las madres lo emplazaron y le exigieron el retorno de los niños, pero en la noche de ese día el dirigente falleció [1999]. Otros niños brujos fueron entregados a la Marina que se los llevó a Pucallpa. Luego de un año varios regresaron, otros se fueron a otras comunidades. (Huancayo, 6 de agosto de 2012).

Hermías Delgado, sobreviviente de la masacre de Tahuantinsuyo [Relato n° 40, Capítulo 5], también evocó temas similares.

Relato n° 75: Los castigos a niños acusados de brujería

¿Hermías, sabes cosas de los niños-brujos?
Sí, me hablan bastante en el Ene, he estado trabajando en Cubantía, en San Martín de Pangoa, en Samaniato. Ahí me hablaron de una señora que había muerto brujeada, si ella hubiera ido al médico le habrían dicho que tenía cirrosis porque sus pies, su cara, se habían hinchado. Ella decía que la habían brujeado porque no había invitado pescado; acusaron a un jovencito y lo botaron de su comunidad, tendría 12 años.

¿Y sus padres no lo defendieron? No porque era huérfano, hijo de "terruquitos" que murieron durante el terrorismo. Así es, cuando suceden esas cosas les culpan a personas que no pueden defenderse.

¿Y te han contado si alguna vez les han hecho daño? Porque yo sé que a veces los matan
Si, en el Tambo, dice que a la niña [acusada de brujería] la rescató un misionero italiano, él llego justo antes del sacrificio.
La habían amarrado en un árbol donde hay hormigas que se llaman *tangarana*; así es el castigo de los brujos, las picaduras de la *tangarana* pueden matar cuando entran a los oídos. Y justo llegó el misionero y les obligó a soltarla, se la llevó, se ocupó de sus estudios, y [se volvió] profesional de diseño gráfico. Dice que regresó a su comunidad, diciéndoles: "*ustedes querían matarme*", y no le dijeron nada. Dice que sucedió hacia 1970."
(Hermías Delgado, Satipo, 27 de julio de 2014)

• Las acusaciones de brujería a huérfanos cuyos padres eran “terroristas” son muy dolorosas pues, como decía Hermías, se trata de “personas que no pueden defenderse”; es justamente por esta razón que ellos representan los chivos expiatorios más adecuados para concentrar la tensión colectiva. Los huérfanos de padres que son acusados de haber transgredido el orden social con su adhesión a una ideología sanguinaria reúnen en efecto las tres características propuestas por Jean Girard: la víctima es lo suficientemente distante del grupo comunitario por lo cual su castigo o su muerte choca menos a los miembros; es una persona étnicamente cercana, lo cual asegura el lazo catártico establecido con ella; y, en fin, es un ser débil que nadie defiende.

• En el periodo de recuperación de los nativos que vivieron como cautivos en los campos totalitarios senderistas, y en ciertas comunidades de los ríos Ene y Tambo, muchas personas fueron acusadas de seguir siendo “terrucos” y de haberse convertido además en brujos. Peor aún, se empezó a creer que esta doble “culpabilidad” se transmite a los hijos, que son discriminados en las escuelas por los otros niños y por los adultos en general. Como noté anteriormente [y en el Capítulo 6.1], esta situación es similar a la que tuvo lugar en China maoísta, donde toda la población fue clasificada en dos “castas”, los buenos comunistas y los antirrevolucionarios (Margolin 1997: 748).

La ética y la moral de las acusaciones de brujería

Las creencias en los brujos malos y los chamanes buenos son parte del corpus de referentes simbólicos sobre el mundo invisible de muchos pueblos originarios, antiguos cazadores-recolectores, entre los cuales se encuentran los Ashaninka y los Nomatsiguenga. No obstante, esas creencias no son en ningún caso neutras. Es decir, que del mismo modo que ellas tienen referentes en la historia cultural de los grupos étnicos aquí considerados, es indispensable examinarlas también a partir de la ética y la moral de la República del Perú y de la modernidad de la sociedad global contemporánea.

• En primer lugar, precisemos los conceptos de ética y de moral que a veces son confundidos. La ética concierne los juicios de valor: el bien y el mal desde una perspectiva inmutable de la acción humana; en cambio la moral concierne las reglas sociales de cada sociedad o colectividad humana. La ética determina lo bueno y lo malo en función de caracteres considerados objetivos; en cambio la moral varia en función de las costumbres de cada sociedad. Dicho esto, hay un imperativo ético y moral fundamental: “No matarás”, sobre el cual se han construido todas las sociedades humanas.

¿Cómo interpretar la moral de sociedades que conciben que el asesinato de personas acusadas de brujería es moralmente correcto? Para aportar una respuesta a esta interrogante, debemos analizarla en su marco conceptual. Sabemos que la disciplina antropológica ha tenido como referente central el “respeto de las costumbres de las sociedades no occidentales”. Esta relatividad cultural, defendida por todas las escuelas de antropología y que se opone al etnocentrismo occidental, ha incluido siempre un renunciamiento [implícito o explicito] a juzgar éticamente esas costumbres a partir de la moral occidental. La corriente

indigenista peruana ha adoptado esta perspectiva, privilegiando la idea de protección y la defensa de las "costumbres de los Indios". No obstante, estas posturas intelectuales sobre los pueblos originarios deben ser abandonadas pues se han vuelto obsoletas. Es evidente que no podemos considerar como éticamente aceptable que los asesinatos y los castigos brutales fuera del ámbito de la justicia nacional continúen reproduciéndose en el Perú.

• Por otro lado, parece muy sorprendente que los autores que han escrito sobre estos temas desde los años 1990 no hayan creído necesario emitir juicios de valor ético y moral sobre los crímenes que se estaban cometiendo en la selva central. En ese marco, Fernando Santos (2003: 162) plantea que varios especialistas han tenido conocimiento de la "hechicería infantil" pero han preferido no publicar informaciones pues creían que "ello reforzaría los prejuicios existentes acerca del supuesto "salvajismo" de las poblaciones indígenas amazónicas." Por eso, los raros autores que han publicado sobre la cuestión lo hacen en modo sucinto y cauteloso. Santos explicita sus dudas en escribir su artículo la "hechicería infantil", que podría ser "explotado por periodistas sensacionalistas"; y considera además que hubo una "conspiración del silencio" bien intencionada para "evitar la mala publicidad" contra los nativos; y añade que es difícil "hablar de prácticas culturales que son odiosas para la sensibilidad occidental" pues los nativos serían vistos como "enemigos" y los enemigos de ellos tendrían argumentos para negarles sus derechos.

En realidad, el único imperativo moral y ético en las investigaciones que revelan prácticas contrarias a la ley es el deber de verdad. Hablar de *hechos verdaderos* es el primer deber de los antropólogos, de los historiadores y de todos los universitarios. Desde una perspectiva de defensa de los derechos humanos y de las leyes peruanas que sancionan los asesinatos y los maltratos físicos de *todos los peruanos*, podemos esperar que el sistema de justicia asuma su responsabilidad y erradique las prácticas contrarias a la ley.

§§§